

Покровский А. И. Философ Аристид и его недавно открытая апология: I. Исторические сведения об Аристиде и его сочинениях; II. Перевод апологии // Богословский вестник 1898. Т. 2. № 6. С. 270–297 (2-я пагин.). (Окончание.)

Философъ Аристидъ и его недавнооткрытая апология.

XII.

Египтяне-же, будучи глупѣе и безразсуднѣе ихъ, вдались въ заблужденіе хуже всѣхъ народовъ. Ибо они не удовлетворились предметами почитанія варваровъ и эллиновъ, но объявили за боговъ еще и безсловесныхъ животныхъ, обитающихъ какъ на сушѣ, такъ и въ водѣ, а также деревья и растенія; и погрязли во всякомъ безуміи и нечестіи хуже всѣхъ народовъ на землѣ.

2. Прежде же всего, почитали они Изиду, о которой говорятъ, что она истинная богиня и что она мужемъ своимъ имѣеть брата—Озириса. Но такъ какъ мужъ ея былъ убитъ другимъ своимъ братомъ — Тифономъ, то Изида убѣгла съ сыномъ своимъ—Горомъ въ Библосъ Сирійскій и оставалась тамъ до тѣхъ поръ, пока сынъ ея не выросъ; послѣ чего онъ сразился съ своимъ дядей — Тифономъ и умертвилъ его. Тогда Изида, вмѣстѣ съ сыномъ своимъ ходила повсюду и искала трупъ своего мужа Озириса и горько оплакивала его смерть. 3. Если-же теперь, Изида дѣйствительно богиня и не могла помочь Озирису, своему брату и мужу, то возможно-ли, что-бы она помогла кому-либо другому? Невозможно, чтобы божественная природа боялась и бѣгала, или плакала и жаловалась; иначе она была-бы очень жалка.

4. Но и обѣ Озирисѣ говорятъ, что онъ былъ благодѣтельнымъ богомъ. Однако онъ былъ убитъ Тифономъ и не могъ помочь себѣ; а известно, что подобного нельзя сказать обѣ истинномъ Богѣ. 5. И о братѣ его—Тифонѣ говорять, что онъ Богъ, тотъ, который убилъ своего брата; но онъ

былъ умерщвленъ сыномъ своего брата и своей невѣсткой и не могъ себѣ помочь. Какой-же онъ послѣ этого, богъ? ¹⁾

6. И такъ какъ Египтяне были неразумнѣе остальныхъ народовъ, то они не довольствовались этими и имъ подобными богами, но именами боговъ называли и одушевленныхъ животныхъ. 7. Ибо нѣкоторые изъ нихъ обоготворили овцу, другіе—козла, иные — тельца и свинью; одни—ворона и сокола, другіе—коршуна и орла; прочіе—крокодила, собаку, вола, обезьяну, дракона и змѣю, наконецъ, нѣкоторые—лукъ, чеснокъ, шиповникъ и прочія творенія. 8. И не замѣтили, несчастные, относительно всѣхъ этихъ предметовъ, что они не имѣютъ никакой силы. И видя, что эти божества постоянно снѣдаются людьми, сжигаются, приносятся въ жертву и подвергаются гніенію, они все-же не поняли, что таковыя не суть боги. Итакъ, въ великое заблужденіе впали Египтяне, введы подобныхъ боговъ, въ сильнѣйшее, чѣмъ всѣ народы земли ²⁾.

XIII.

Но удивляюсь я, царь, на Эллиновъ, какъ они, отличаясь отъ прочихъ народовъ обычаями и образованностью, забудились, дошедши до поклоненія бездушнымъ идоламъ и безчувственнымъ изображеніямъ? 2). Удивляюсь, какъ они, видя своихъ боговъ, обдѣльваемыми отъ мастеровъ, привязываемыми и врачаомыми ими, старѣющими отъ времени, разрушающимися и уничтожимыми, не поняли относительно ихъ, что это не боги? Ибо, когда они не были въ

1) Раздѣльное изложеніе характеристики трехъ главныхъ египетскихъ божествъ взято нами изъ сирского текста; тогда какъ Грекъ повѣствование о всѣхъ этихъ богахъ соединяется въ одномъ общемъ разсужденіи. Трудно окончательно рѣшить, отчего зависитъ здесь разница: произошла ли она вслѣдствіи желанія Сирійца говорить обо всемъ раздѣльно и подробно, или же возникла благодаря стремленію автора „Варлаама“ парушить монотонность рассказа. Послѣднее предположеніе кажется намъ болѣеѣ вероятнымъ; къ нему, между прочимъ, склоняется и такой убѣждѣнныи сторонникъ греческаго текста, какъ Raabe—см. Boitlage z. Textvergl. 51 s. Texte und Untersuch. 1892, I, 1.

2) Послѣднее предложеніе въ греческомъ текстѣ начинаетъ уже пятнадцатую главу, но оно умѣстнѣе въ заключеніи двѣнадцатой, какъ и находитъся въ сирской версіи—Неписке—30 s.

состояніи ничего сдѣлать для собственного спасенія, то какъ-же могутъ они промышлять о людяхъ?

3. Поэты-же и философы ихъ, желая своими твореніями и сочиненіями почтить своихъ боговъ, говорятъ, что они (идолы) сдѣланы въ честь Бога—Вседержителя и подобны Ему, Тому, Кого никогда никто не видаль, чтобы судить, па что онъ похожъ, и никто увидать не можетъ. 4. И они разсуждаютъ о Немъ, какъ объ имѣющемъ нѣкоторый недостатокъ, когда говорятъ, что Онъ нуждается въ жертвѣ и возліяїи, въ убийствахъ (людей) и въ храмахъ. Но Богъ ни въ чемъ не нуждается (*ἀπροσδεής*) и ничего изъ этого не ищеть и заблуждаются люди, такъ ошибающіеся.

5. Поэты-же ихъ и философы ¹⁾, утверждая, что одна природа (*μίας φύσις*) всѣхъ боговъ ихъ, не поняли, какова именно истинная природа Бога. Ибо, если тѣло человѣка, будучи многочастно (*πολυμερές*), не разстраивается въ собственныхъ частахъ, но гармонируя всѣ части (*σύμφωνον*), имѣеть ихъ у себя въ недѣлимомъ единствѣ (*ἀδιάρρητον ἔνομον*), то какъ- же въ природѣ бoga допущена эта самая борьба и разногласіе? Если-бы существовала единая при-

1) Начало этого отдеља въ греческомъ текстѣ читается такъ: „*Ἄλλοι οἱ ποιηταὶ αὐτῶν καὶ φιλόφοροι τὸν τε Χαλδαῖον καὶ Ελλήρων καὶ Αἰγυπτίων*“... Отсюда видно, что греческій редакторъ, вопреки сирекому переводчику, содержаніе XIII гл. не ограничиваетъ одними Греками, но распространяетъ его также на Халдеевъ и Египтянъ. Этимъ онъ старается какъ-бы оправдать въ глазахъ читателей свое трехчастное раздѣленіе народовъ, сдѣланное имъ въ началѣ второй главы апологіи. Но затруднительно видѣть, что добавленіе Халдейскихъ и Египетскихъ философовъ въ XIII гл. сдѣлано греческимъ редакторомъ больше или менѣе произвольно; изъ контекста рѣчи довольно ясно, что все содеряніе главы нацрвлено лишь противъ однихъ Грековъ, этихъ „мудрецовъ древности“, съ которыми уже никакъ нельзя поставить на одну доску и Египтантъ, по возрѣнию апологета, людей „глупѣйшихъ изъ всѣхъ народовъ земли“. Да и самъ греческій авторъ вскорѣ сбивается съ своей точки зренія, когда въ отдељѣ о законахъ (8) точно также начинаетъ говорить линь объ однихъ Грекахъ. Все это еще сильнѣе убѣждаетъ насъ въ искусственности трехчастнаго раздѣленія народовъ, данного въ греческой версіи.

Пользуясь случаемъ, устранимъ здѣсь еще одно возраженіе противъ четверичной классификаціи, указывающее на то, что введеніе XII гл. о Египтянахъ въ трактатѣ объ Эллинахъ, нарушаетъ стройность плана; по нашему мнѣнію, Египетское идолослуженіе вводится сюда апологетомъ въ качествѣ наиболѣе развитѣйшаго примѣра того религіознаго вырожденія, которое повело сквозить уже и въ греческой миѳологии

рода боговъ, то невозможно было бы, что богъ преслѣдовалъ бога, или умерщвлялъ, или-бы вредилъ ему. 6. Когда же одни боги преслѣдуются другими, заколаются, похищаются и убиваются молнией, то, очевидно, тутъ уже не единая природа, а различныя понятія (*γνῶσις διφορμίγεια*), всѣ плохо составленыя; такъ что никто изъ нихъ не есть Богъ.

7. Поэтому очевидно, царь, вся наука о природѣ боговъ (*φυσιολογία*) есть заблужденіе. Ибо не должно считать богами видимыхъ и невидящихъ, но невидимаго (*ἀόρατον*) и все видящаго, и все устрояющаго (*πάντας δημιωρύγοντα*), должно почитать за Бога ¹⁾.

8. Какимъ такъ-же образомъ мудрецы и ученыe изъ Эллиновъ не поняли, что у нихъ учредители законовъ осуждаются своими собственными законами? Ибо, если законы справедливы, то боги ихъ, творящіе преступленіе закона (*παράγομενα*), всѣцѣ о нечестивы, будучи взаймоубийцами, волшебниками, ворами, любодѣями и мужеложцами. Если-же они (боги) хорошо поступаютъ, то, слѣдовательно, нечестивы законы, учрежденные богами. Если теперь законы, одобряющіе доброе и порицающіе дурное, хороши и справедливы, то дѣла боговъ ихъ есть преступленіе; слѣдовательно, боги ихъ, какъ преступники, всѣ подлежатъ смерти, а выводящіе такихъ

¹⁾ Послѣднее предложеніе, составляющее заключительное сужденіе о богахъ язычества, въ сирскомъ переводе выражено не сколько иначе: „если теперь въ порядкѣ вещей, что мы удивляемся тому Богу, Который видимъ и Самъ не видитъ (?), то насколько же больше удивительно то, что каждый вѣритъ въ природу, которая невидима и все видитъ. И если прилично удивляться произведеніямъ художника, то еще больше подобаетъ прославлять Творца—художника“. Все это предложеніе и лишено связи съ предыдущимъ, и темно само по себѣ; по сохранившимся остаткамъ сходства его съ греческой параллелью можно судить, что оно представляется вольный переводъ непонятой мысли подлинника; въ частности, возможно потому, что переводчикъ вмѣсто *οὐ* читалъ *εἰ*, вмѣсто *διονομᾶσεν* — *Φανιαζεῖν*, вмѣсто *θεόν* — *φύσιν*, вмѣсто *τὸν* — *τινός*, вмѣсто *σύβεβθαι* — *πιστεύεθαι*.

²⁾ Взаимонесключеніе противорѣчій между законами Грековъ и разсказами обѣихъ богахъ, Сирийцемъ не вполнѣ выдержано. Судя по греческому тексту, цѣлью апологета было доказать, что греческие мудрецы собственными же законами решительно осуждаютъ своихъ боговъ, сирскій-же переводчикъ окончательно не передаетъ этого, а довольствуется альтернативой: или законы праведны и боги нечестивы, или, наоборотъ, справедливы боги и неправильны законы; вывода отсюда онъ не дѣлаетъ, т. е. опускаетъ вторую часть доказательства—приложеніе общаго разсужденія къ лапидному

боговъ — нечестивы²⁾, 9. Ибо если исторіи о богахъ — миоы, то они ни что инос, какъ только слова; если они — натуралистического характера (*ցրիշի*), то уже это дѣлающіе и такъ страдающіе суть не боги, если-же они — аллегоріи, то они ничто иное, какъ и миоы¹⁾.

XIV.

Приступимъ теперь, царь, къ Іудеямъ, чтобы посмотретьъ, что мыслять и они о Богѣ?

2. Іудеи, именно, говорять, что существуетъ единый Богъ, всемогущій Творецъ всяческихъ (*τὸς ἀπότολης πατρὸς*) и что не должно почитать что — либо иное, кроме одного только Бога. 3. И въ томъ они, повидимому, приближаются къ истинѣ выше всѣхъ народовъ, что болѣе почитаютъ Бога, а не Его творенія (*εργα*) и что подражаютъ Богу въ человѣкобудії (*φιλανθρωπіј*), помогая бѣднымъ, выкупая пленныхъ, погребая мертвыхъ и творя подобное этому, угодное предъ Богомъ и славное предъ людьми, что они получили отъ своихъ предковъ. 4. Однако-

слушаю. Въ этомъ отношеніи греческій текстъ послѣдовательнѣе и удачно восполняетъ недостатокъ сирскаго, обвиняя боговъ не только въ противорѣчіи съ законами, но и въ самопротиворѣчіи.

1) Употребленное здѣсь авторомъ раздѣленіе всѣхъ сказаний о богахъ на *μυθικοί*, *φυσικοί* *καὶ ἀλληγορικοί* взято имъ въ нѣсколько своеобразномъ смыслѣ, если только не допустить, что здѣсь произведена позднѣйшая порча текста. Апологетъ, повидимому, предупреждаетъ то возраженіе, что всякий соблазнъ въ разсказахъ о богахъ исчезаетъ, если установить ихъ правильное миѳологическое пониманіе. Идя на встрѣчу этому возраженію, апологетъ говоритъ, что оно совершенно не достигаетъ цѣли: все физическая и аллегорическая познаванія не болѣе, какъ пустыя рѣчи, которыя, при серьезному взгляду на нихъ, не могутъ даже имѣть и отношенія къ религіи. Чисто же миѳологическая теорія создаетъ такихъ боговъ, которые уже переслаютъ и походить-то на боговъ. Подобно дѣленіе древне-религіозныхъ представлений было въ большомъ распространеніи у классиковъ, но оно устанавливалось нѣсколько иначе: подъ именемъ *μυθικοί* — разумѣлось буквальное пониманіе всѣхъ сказаний о богахъ, бывшее основнымъ пунктомъ народной вѣры. Болѣе одухотворенное пониманіе этихъ грубыхъ сказаний известно подъ называемымъ — *ἀλληγορικοί*, частный видъ котораго образуютъ и *φυσικοί* — космогоническое объясненіе Миѳовъ.

Отсюда, въ виду несообразности сказанного въ 9 ст. относительно *φυσικοί*, намъ кажется, что предикаты къ *μυθικοί* и *φυσικοί* перепутаны между собой и для правильного постановленія рѣчи ихъ должно помѣнить *φυსιкі*.

же и они уклонились отъ истиннаго познанія и хотя въ мысляхъ своихъ думали, что служатъ Богу, по дѣламъ оказывалось, что служеніе ихъ относится къ ангеламъ, а не къ Богу, хотя они и соблюдаютъ субботы и новомѣсячіи и опрѣсноки и великий праздникъ (*μεγάλη γιοτεῖαν* — Пасху?) и обрѣзаніе, и воздержаніе въ пищѣ—впрочемъ, и это все не особенно строго сохраняютъ¹⁾.

XV.

Христіане-же, царь, такъ какъ они всюду ходили и искали, обрѣли истину и, насколько можно судить изъ ихъ писаній, подошли къ ней и къ правильному познанію гораздо ближе всѣхъ остальныхъ народовъ. 2. Ибо они знали Бога Творца и устроителя всяческихъ (*κτίστη καὶ δημιουρὸν τῶν ἀλόγων*) и кромѣ Еgo не почитаютъ никакого иного Бога²⁾. 3. Отъ Него они получили заповѣди (*ἐγενόλας*), которыя имѣютъ начертанными въ сердцахъ (*ἐν ταῖς καρ-*

1) Реконструкція этой главы сдѣлана съ сирскаго текста. Въ изложеніи ея сирскій и греческій тексты расходятся почти всецѣло; общаго между ними только двѣ мысли — *σέβονται γὰρ τὸν θεόν μόνον παντοχρόον* и *ἔγγιζεν τὴν ἀληθείαν*. И въ данномъ случаѣ даже сторонники греческаго текста отдаютъ предпочтеніе сирскому—см. Raabe *Textverg.* 56 s. T. u. U. 1882. IX, 1. Въ послѣднемъ, какъ мы видимъ, дана краткая и существенная характеристика іудейства, совершенно по подобию того, какъ раньше говорилось объ язычествѣ; въ греческомъ же текстѣ представлена цѣлая историческая картина іудейства, гдѣ особенно оттѣняется фактъ черной неблагодарности іудеевъ къ Богу; и хотя подробности, которыми онъ очерчиваетъ исторію Ерейскаго народа могутъ иногда прямо поражать своимъ сходствомъ съ библейскими цитатами (Лъян. III, 14. I Io. 2, 22. Іуд. 4), однако они совершенно излишни и даже вредны для цѣлей апологіи. Въ намѣреніи апологета было доказать безусловное превосходство христіанской религіи, по отношенію къ которой и іудейство было посредствующей и какъ-бы подготовительной ступенью; такъ что общее отношеніе апологета къ іудейству должно называть благопріятнымъ, а не тѣмъ отрицательнымъ, какимъ выставляется оно въ греч. текстѣ. Прямымъ доказательствомъ позднѣйшаго происхожденія греческаго текста XV гл. служить находящееся въ ней выраженіе *τῷ ἴγέμονι τῶν Ρωμαίων*, вмѣсто *τῷ ἴμετρῳ ἴγέμονι*, какъ-бы слѣдовало ожидать отъ греческаго автора втораго вѣка.

2) Въ этомъ стихѣ греческій текстъ имѣеть некоторое добавленіе, а именно, послѣ слова *τῶν ἀλόγων* стоятъ *εἰς τοῦ μονογενῆ καὶ παντοκράτοροῦ*. Даже Raabe, очень довѣрчиво относящейся къ греческому тексту, считаетъ эти слова позднѣйшей прибавкой.

διὰς κεχαραγμέτας и ихъ они сохраняютъ, ожидая воскресенія мертвыхъ и жизни будущаго вѣка (*ἀπόστολος τοῦ Ἰησοῦ χριστοῦ* т. 1). 4. Ради этого они не прелюбодѣйствуютъ, не распутствуютъ, не лжесвидѣтельствуютъ, не ищутъ чужаго, почитаютъ отца и мать, справедливо судятъ 5. Чего не хотятъ себѣ, не дѣлаютъ ихъ полезными себѣ самимъ, стараются благодѣтельствовать даже врагамъ. 6. И жены ихъ, царь, чисты, какъ дѣвы, и дочери ихъ благовоспитаны, и мужья ихъ воздерживаются отъ всякаго беззаконнаго сожитія и всякой нечистоты въ надеждѣ на будущее возданіе въ томъ свѣтѣ. Рабовъ-же и рабынь, и дѣтей, если ихъ имѣютъ, они, изъ любви къ нимъ, убѣждаютъ сдѣлаться христіанами и когда они становятся ими, они безразлично называютъ ихъ братьями 7. Они кротки и послужливы, ненавидятъ ложь и любятъ другъ друга; вдовицы не призываютъ, спроты не покидаютъ. Имѣя, охотно жертвуютъ неимущему. Когда увидятъ иноземца, выходятъ изъ жилища и привѣтствуютъ его, какъ истиннаго брата, ибо и самихъ себя они называютъ братьями, не по плоти, но по духу. 8. И когда кто-либо изъ бѣдныхъ помираетъ, и его увидитъ кто-нибудь изъ христіанъ, то онъ, по силѣ возможности, беретъ на себя заботу объ его погребеніи. И если они услышатъ, что кто-либо изъ нихъ плѣненъ, или терпитъ несправедливость за имя Христа, они всѣ заботятся о немъ и, если возможно, освобождаются его. 9. И если кто-либо изъ нихъ бѣденъ или нуждается, они-же не имѣютъ лишнихъ жизненныхъ припасовъ (*ἐπιτροφεῖς*), то постятся въ теченіи двухъ или трехъ дней, чтобы восполнить его нужду (удовлетворить ее).

И заповѣди Христа (*τὰ προστέλλεται τοῦ Χριστοῦ*) твердо сохраняютъ, живя благочестиво и правосудно, сообразно съ

¹⁾ Выѣсто безличного указанія „отъ Него“—въ греческомъ опредѣленіи—указывается „отъ Господа Іисуса Христа“, хотя первое указаніе больше гармонируетъ съ характеромъ изложенія аналогіи. Умѣстно также напомнить, что по греческому тексту въ этой имѣніи главѣ находится тотъ исторический очеркъ основанія христіанства, который мы, въ параллель съ сирскимъ текстомъ, отнесли во вторую главу. Будучи тамъ вполнѣ на своемъ мѣстѣ, онъ быльбы не такъ умѣстенъ здѣсь, при разсужденіи о вѣро-и право-ученіи христіанъ.

тѣмъ, какъ повелѣлъ имъ Господь Богъ. 10. Благодаря Его на всякий часъ за всякую пищу и питье и прочія блага. 11. И когда кто-либо праведный изъ нихъ умираетъ, они радуются и благодарятъ Бога и провожаютъ тѣло его, какъ-бы переселяющагося изъ одного мѣста въ другое. И когда у кого-либо изъ нихъ рождается дитя, они славословятъ Бога (*εὐλογοῦσι τὸν Θεόν*); когда-же умираетъ младенецъ, они еще болѣе прославляютъ Бога за то, что онъ (младенецъ) прожилъ въ мірѣ безгрѣшнымъ. Если-же видятъ, что кто-либо изъ нихъ умираетъ во грѣхахъ, то горько плачутъ и стонаютъ о немъ, какъ объ идущемъ на осужденіе (*εἰς τιμωρίαν*). 12. Таковы, царь, законы христіанъ и ихъ нравы.

XVI.

Какъ люди, познавшиe Бога, они просятъ Его только о томъ, что прилично Тому дать, а имъ получить; и такимъ образомъ проводятъ жизнь. И такъ какъ они познали на себя благодѣянія Бога, то убѣждены, что все прекрасное въ мірѣ существуетъ для нихъ. 2. О добрыхъ же дѣлахъ, ими совершаемыхъ, они не трубятъ въ уши толпы, боясь, напротивъ, что-бы кто-либо не замѣтилъ этого, такъ что скрываютъ свой даръ (*τὸ χάρισμα, ihre Gabe*), какъ-либо, обрѣтшій сокровище. И они стараются быть справедливыми, какъ люди, ожидающіе видѣть Христа (сирск. Мессію) и съ большой похвалой получить отъ него обѣщанное (*τὰ ἐπιμελμένα*). Итакъ, воистину это есть путь истины, который идущихъ по немъ вводитъ въ вѣчное царство, обѣщанное Иисусомъ Христомъ въ будущей жизни ²⁾.

¹⁾ II эта глава, подобно предыдущей, почти въ полномъ своемъ составѣ возстановлена по сирскому тексту; впрочемъ, все существенные черты ея удержаны и въ греческомъ текстѣ; но въ немъ онѣ изложены въ самомъ сжатомъ и сокращенномъ видѣ, безъ тѣхъ мелкихъ бытовыхъ особенностей изъ жизни первенствующихъ христіанъ, которыя такъ характеристичны для нашего апологета.

²⁾ За исключеніемъ послѣдняго предложенія, взятаго нами съ греческаго текста, переводъ и этой главы сдѣланъ съ сирскаго текста, такъ какъ все четыре предшествующія мысли опущены въ греческомъ текстѣ. Возражая противъ подлинности ихъ, Raabe находитъ, что они, по меньшей мѣрѣ, неумѣстны здѣсь, послѣ заключительного вывода предшествующей

3. Ученія же ихъ и заповѣди (*τούς δὲ λόγους καὶ τὰ προστάγματα*) и священное служеніе (*τὴν οειδήτην λατερείαν*) и ожиданіе будущей жизни ты, царь, можешь узнать изъ ихъ писаній (*ὑραφῶν αὐτῶν*). 4. Съ меня-же достаточно, что я въ кратцѣ познакомилъ тебя (по сирск. Ваше Величество) съ христянской истиной и ихъ обычаями. Ибо, дѣйствительно, велико и достойно удивленія есть ученіе ихъ для того, кто желаетъ вникнуть и уразумѣть его; воистину, это новый народъ (*καινὸς ἐστι τὸ ξθός*) и въ немъ божественное примѣщеніе (*θειόν τι ἐπικειμένον αὐτῷ!*)¹⁾ 5. И чтобы узнать тебѣ, царь, что все это я говорю не отъ самого себя, ты вникни (*εγκύρως*) въ писанія христіанъ, и тогда найдешь, что, кроме истины, я ничего не говорю²⁾. И прочитавъ ихъ писанія, я увѣровалъ въ это и въ будущее; и ради этого вынужденъ открыть истину тѣмъ, которые имѣютъ къ ней склонность и ищутъ будущаго міра. 6. И для меня несомнѣнно, что ради молитвъ христіанъ стоитъ міръ. Прочие-же народы и сами заблуждаются и другихъ вводятъ въ заблужденіе, преклоняясь (поворгаясь) предъ стихіями міра и блуждаютъ во тьмѣ, какъ-бы ощущую, сталкиваются другъ съ другомъ и падаютъ какъ опьяненные³⁾.

главы; но мы скорѣе склонны принять это заключеніе за иносѣдѣніе обобщеніе переводчика, чѣмъ поступиться такими трогательными чертами древне-христіанской характеристики

1) И послѣдняя мысль, кажущаяся для нѣкоторыхъ соблазнительна, не имѣть ничего серьезнаго противъ своей подлинности, такъ какъ она встрѣчается и въ другихъ произведеніяхъ этого времени, напр. въ письмѣ къ Диогнету I гл. и въ Предикѣ Петра.

2) Взято съ греческаго, такъ какъ въ сирскомъ стоитъ менѣе удачное, безличное обращеніе: „возмите, прочитайте, пайдете“.

3) Всѣ основныя мысли этой главы существуютъ и въ греческомъ текстѣ, но они изложены тамъ въ самомъ сжатомъ и сокращенномъ видѣ съ пропускомъ посредствующихъ переходовъ, въ силу чего раздѣльное изложеніе сирского текста, конечно, предпочтительнѣе. Слѣдуетъ отмѣтить здѣсь еще одну особенность настоящаго греческаго текста—въ немъ, именно, посредствующей связью между мыслями 5 и 6 стиховъ служить слѣдующее предложеніе: „*καλᾶς οὖτις γιγκεῖ ὁ τίος σοις καὶ δικάιος ἔδιδάθη τοῦ λαδρεῖαν ζῶντι θεῖον καὶ φωφῆσι εἰς τὸν μέλλοντα πρόχθεσθαι αἴσια,*“—что составляетъ очевидную приставку изъ подъ пера автора „Варлаама“. Въ его сочиненіи они требовались связью рѣчи и были направлены, какъ и вся эта импровизація, отъ лица пустынника Нахора къ царю Абенсеру, въ частности данное место къ его сыну, который, вопреки волѣ отца, при-

XVII.

Здѣсь конецъ моего слова къ тебѣ, царь (*ἔως ὥδε δὲ τοῦτο
βέ μου λόγος, βασιλεῦ!*)! Ибо обѣ осталъномъ, находящемся, какъ сказано, въ ихъ писаніяхъ трудно даже и говорить; ими же это не только говорится, но и дѣлается.

2. Эллины-же, царь, сами творя постыдное, до беззаконныхъ связей съ мужьями, матерьми, сестрами и дочерьми, вину своего нечестія (*τὸν γελῶτα τῆς ἀσελγείας αὐτῶν*) обращаются на христіанъ. Христіане, наоборотъ, праведны и благочестивы, друзья истины и великодушны.

3. Такъ что, зная заблужденіе ихъ, они переносятъ насмѣшки и удары ихъ и даже еще болѣе оказываютъ имъ состраданія, какъ людямъ, не вѣдущимъ истины, и молятся за нихъ, чтобы они обратились отъ своего заблужденія.

4. Если-же случится кому-либо изъ нихъ снова отпасть, то онъ, стыдясь предъ христіанами своихъ поступковъ, снова исповѣдуетъ Бога, говоря: „въ невѣдѣніи я сотворилъ это“, и онъ очищаетъ свое сердце и прощаются ему грѣхи его (*καὶ αφίέται αὐτῷ εἰ ἀμαρτίαι*), такъ какъ опь согрѣшилъ въ то прошлое время, когда хулилъ и смѣялся надъ познаніемъ христіанъ.

5. И дѣйствительно счастливъ народъ христіанскій выше всѣхъ народовъ земли (*μακάριοις δὲ τὸ γένος τῶν χριστιανῶν*).

6. Пусть же перестанутъ клевещущіе и злословящіе (*ματαιολογοῦτες*) христіанъ и пусть они возвѣстятъ истину. Ибо гораздо полезнѣе почитать Бога—Творца, чѣмъ пустой звукъ. 7. Ибо сказанное христіанами есть божественная истина и ученіе ихъ есть дверь свѣта (*πύλη ἐστὶ φωτός*). 8. Итакъ, пусть приступятъ всѣ, невѣдущіе Бога, и примутъ Его нетлѣнныя и вѣчные глаголы, чтобы, избѣгнувши

ияль христіанство. Чтобы окончательно разочаровать въ язычествѣ, какъ самого юнаго прозелита, такъ и его закоренѣлого отца, пустынникъ и пользуется апологіей Аристида, какъ средствомъ вполнѣ подходящимъ для этой цѣли. Приведенный нами слова ободренія и утѣшениія не оставляютъ сомнѣнія относительно истиннаго характера утилизациіи Аристида авторомъ „Варлаама“.

наказанія въ грядущемъ страшномъ судѣ, явиться участниками новой жизни ¹⁾.

Конецъ апологіи філософа Аристида ²⁾.

Аналізъ содережанія апології Аристида.

Мы закончили опытъ возстановленія первоначального текста апологіи Аристида; сознаемся, что не можемъ ручаться за безусловную его вѣрность, однако замѣтимъ, что сомнительность и неточность касаются почти исключительно виѣшняго выраженія мыслей, содержаніе же апологіи въ общемъ согласно устанавливается всѣми существующими версіями апологіи, такъ что на представленный нами текстъ съ правомъ можно смотрѣть, какъ на первоначальный. Можно ли этотъ текстъ апологіи признать подлиннымъ, т. е. принадлежащимъ Аристиду, христіанскому філософу изъ Аєинъ, первой половины втораго вѣка?—вотъ вопросъ, на который намъ слѣдуетъ теперь отвѣтить.

Намъ нѣтъ пужды особенно распространяться о подлинности апологіи, такъ какъ, почти по общему мнѣнію, она, послѣ того, какъ открыты сирскій и греческій тексты апо-

1) Эта послѣдняя мысль отсутствуетъ въ сирскомъ переводе, который говоритъ лишь о дерновеніи, съ которымъ познавшіе Бога могутъ приступить къ страшному суду, имѣющему, по слову Іисуса Христа, распространиться на весь человѣческий родъ.

2) Такая подпись находится въ рукописи сирского перевода. Ни въ настоящемъ греческомъ текстѣ, ни въ имѣющемся у насъ сирскомъ переводе мы не находимъ яснаго указанія на то, чего слѣдовало бы ожидать въ качествѣ конечной цѣли апологіи—просьбы къ императору облагосклоницомъ отношенія къ христіанамъ, какъ это обычно дѣлаютъ всѣ другіе апологеты. Можно предположить, что обращеніе это было выпущено редакторами дошедшихъ до насъ текстовъ, какъ анахронизмъ, не идущій къ ихъ цѣли; или же вѣрѣе, можно думать, что и самъ філософъ Аристидъ не дѣлалъ особаго обращенія къ синходительности императора въ томъ справедливомъ убѣжденіи, что истина христіанства съ достаточной силой говорить сама за себя и что христіане нуждаются не въ синходительности, а въ возстановленіи поправильныхъ правъ. Надѣясь на правдивость и благоразуміе императора, апологетъ, изобразивши истину христіанскаго вѣро и нравоученія, считалъ излишними особыя просьбы, такъ какъ всѣмъ содержаніемъ своей апологіи онъ доказалъ ихъ право прибѣгать подъ защиту закона отъ злонамѣренныхъ клеветниковъ.

логії, стоить виб' сомнінні¹⁾. Піосему въ данномъ случаѣ мы ограничимся лишь общимъ указаніемъ внутреннихъ признаковъ и внѣшнихъ свидѣтельствъ въ защиту подлинности апології. Особенную цѣнность имѣтъ раскрытие внутреннихъ признаковъ подлинности апології, поскольку она, прямѣе достигая цѣли, проливаєть въ то-же время свѣтъ на современное ей состояніе христіанского вѣро-и нравоученія. Въ этомъ отношеніи преимущественаго вниманія заслуживаетъ сравненіе главныхъ мыслей и метода апології Аристида съ апологетическими сочиненіями втораго вѣка, откуда открывается какъ родство нашей апології съ послѣдними, такъ и точнѣе опредѣляется ея мѣсто среди нихъ.

Отличительнымъ характеромъ апологетической литературы является соприкосновеніе христіанского міровоззрѣння съ произведеніями языческой философіи. „Здѣсь религія соединилась съ мистикой и философская спекуляція снова ожила въ христіанствѣ; съ другой стороны, юная христіанская вѣра оказалась склонной къ философіи и познала въ ней ту силу, которую съ пользой обратила на служеніе себѣ. Такимъ характеромъ, преимущественно, отличаются апології втораго вѣка“. Вникая ближе въ содержаніе апології Аристида, мы замѣчаемъ самое точное родство ея съ произведеніями классической философіи, въ особенности съ учениемъ Філона, и ближайшую аналогію съ современными ей апологетическими произведеніями, стоящими подъ тѣм же самыми вліяніями; и, что особенно замѣчательно, такое сходство простирается не только на самый кругъ ідей, но и на отдѣльныя мысли и даже техническія выраженія ихъ.

Въ первой главѣ своей апології, служащей какъ-бы введеніемъ къ ней, Аристидъ выступаетъ предъ нами въ тогъ истиннаго философа. Здѣсь онъ развиваетъ отвлеченнное философское понятіе о Богѣ, безъ спеціального христіанского момента — даетъ, словомъ, идею чистаго монотеизма и монотеистической космологіи, причемъ для выраженія своихъ мыслей пользуется техническими терминами языческо-іудейской (Філона) философіи. Въ частности, первая мысль апологета, что созерцаніе красоты вселенной, вызывая удив-

1) Pape „Die Predigt und das Briefesfr. d. Aristides“ Tex. u. Unt. MII, 2, 1894 г.

леніе, порождаетъ мысль о Первовиновнике всего — Богѣ, приблизительно въ тѣхъ-же выраженіяхъ находится у Диодора, Цицерона и Филона¹⁾.

Она сильно напоминаетъ намъ подобную-же мысль ап. Павла изъ его посланія къ Римлянамъ I гл. 20 ст. Слѣдующая за этой, мысль апологета о Богѣ, какъ Первовинователѣ и устроителѣ вселенной, стоитъ въ очевидномъ родствѣ съ учениемъ Аристогеля о Богѣ, какъ Первовинователѣ и Художникѣ вселенной. Здѣсь апологетъ Аристидъ стоитъ ближе къ языческой философіи, чѣмъ послѣдующіе апологеты, у которыхъ болѣе опредѣленно выражается мысль о Богѣ, не только какъ о Двигателѣ и Устроителѣ міра, но и какъ о Творцѣ Еgo; впрочемъ, послѣдней идеи не чуждъ и нашъ философъ, когда онъ понятіе о Богѣ, какъ Первовинователѣ, раскрываетъ въ смыслѣ *θεὸν πάντων τὸν λογίσαται τὰ πάντα χάριν τῶν ἀγθρώπων* (I, 3).

Переходомъ къ раскрытию частныхъ свойствъ божественной природы служить мысль о невозможности ея абсолютного постиженія. Она неоднократно встречается въ философіи Филона²⁾ и находится у нѣкоторыхъ другихъ апологетовъ того времени³⁾.

Желая, насколько это возможно, частнѣе опредѣлить абсолютную Божественную Сущность, философъ Аристидъ дѣлаетъ указаніе на слѣдующіе признаки: 1) Богъ не рожденъ и не сотворенъ — *ἀγένητος καὶ ἀποίητος*. Развитіе этой мысли мы находимъ въ послѣдствіи у Лактанція, который, между прочимъ, приводить тѣ-же самыя выраженія и указываетъ ихъ древніе источники⁴⁾.

¹⁾ Diod. I, 11; Cicero „de natura deor. II, 37, и I, 36; Philo—de monar. I, 217 s. и de mundo—II, 602 s. см. у Raabe—63 s. Anmerkungen.

²⁾ Philo, de prof. I, 566: *οὗτος (Θεός) ἐστιν, οὐκ εἴδωμεν, ἀμύχανον γαρ*; II, 654: *θεὸν γειτῶν δεῖ πρότερον, δέκερον οὐδὲ οἴρι τι, ὡν θεὸν ἴσχύσῃ τις καταλαβεῖν; de monach. — II, 217: *οὐδὲν γαρ ἀμένον τοῦ ζητεῖν τὸν ἀληθῆ θεόν οὐ εὑρεῖσις αὐτοῦ διαφύγει τὴν ἀνθρωπίνην δίναισι.**

³⁾ Мелитонъ: „Есть нѣчто, что называется Богомъ, и все сотворено Его силой... Его никто не видалъ и видѣть не можетъ и нельзя Еgo описать словомъ“. Raabe—64.

⁴⁾ Lactantius. Institution. I, 7: „Verum quia fieri non potest quin id, quod sit, aliquando esse cooperit, consequens est, ut, quando nihil ante illum fuit, ipse ante omnia ex se ipso sit procreatus. Ideoque ab Apolline *ἀντοργής*, a Sybilla *αὐτογενής* et *ἀγένητος* et *ἀποίητος* nominatur“.

2) Онъ безначаленъ и безконеченъ, слѣдовательно, бессмертенъ — ἄμερος, ἀτελεύτης, ἀθέρατος. Аналогію этой мысли можно видѣть у Филона¹⁾, а ея почти буквальное выражение—находить въ „проповѣди ап. Петра“, „въ рѣчахъ Таціана“, въ „письмѣ Оеоѳила къ Автолику“ и у Мицція Феликса²⁾. 3) Онъ совершененъ — τέλειος. Указаніе это, напоминая Евангельское изреченіе (Мѳ. 5, 48), встрѣчается точно также въ одной изъ орацій Таціана (15 оч.) и въ письмѣ къ Автолику (II, 15). 4) Онъ не имѣть имеви — ὅγομα οὐκ ἔχει — выраженіе родственное филоновскому — ἀκατόρμαστος, а также Іустиновому — ἀιωνόμαστος; встрѣчается оно также и у другихъ древнихъ писателей³⁾.

5) Онъ не имѣть ни цвѣта, ни вида — οὐτε χρῶμα οὐτε σχῆμα. Определеніе это, очевидно, непосредственно направлено противъ языческихъ представлений о Божествѣ; его можно находить въ сочиненіяхъ Іустина философа и другихъ позднѣйшихъ писателей⁴⁾.

6) Въ Немъ нѣтъ различія мужскаго и женскаго начала — αὐτε ἄρρεν... οὐτε θῆλυς — очевидно, и это точно также имѣть въ виду грубыя языческія воззрѣнія, въ частности, б. м. приписываемое Ономакриту сочиненіе и Ορφεώς θεολογίа, наполненное подобными бреднями⁵⁾.

7) У Него нѣть противника и Онъ чуждъ печали или невѣдѣнія — ἀπτίλαον οὐκ ἔχει, οὐ μετέχει ὁργῆς τε καὶ λύθης καὶ ἀγοτίας. Первую мысль находимъ у гностика Вардесана, а вторую у Филона. Въ послѣдствіи онъ повторяются у автора посланія къ Діогнету, у Оригена и Лактанція⁶⁾.

1) Philo de nom. mut. I, 58: γένεσις δε φθορᾶς ἀρχή. ἡ ποτε χρόνος, οὗτε οὐκ ἵνα.

2) См. у Hennecke—53 стр.

3) Philo de somn. I, 1, 30 и Just. apol I, 63. А также у Tatian. or. 4 и Min. Felix—I8, 9.—Hennecke—53.

4) Iust. dial. 4, 221 p. Clemens — Hom. 17, 8; Orig. de princ. I, 1.

5) См. Raabe—Anmerkungen—66. Аристинъ, излагая со словъ одного жреца три вида сточескихъ ученій, указываетъ одно такое, что docet deos nec sexum habere nec actalem, nec membra. Civit.—IV, 27. А это, какъ очевидно, и по мысли и по выражению почти тождественно съ словами нашего аналогета.

6) Bardesan „de fato“—Raabe—66 s. Philo „de Abrahamo“ II, 29. Ep ad Diogn. 8 8. Lactab. II, 17 и V, 20.

8) Будучи необъятенъ (*ἀχθόρητος*), Онь все объемлетъ Собою (*τὰ πάγτα χωρεῖ*) Почти буквальное выражение этой мысли мы находимъ у Филона¹⁾ и близкую аналогию ей — въ діалогѣ Іустина съ іудеемъ Трифономъ²⁾. 9) Имъ все держится — *πάγτα τὰ δοκιμά ἀλιτοῦ περιέχεται*. Этими словами обозначалъ Аристотель древнее, принятое всѣми людьми, ученіе, что чрезъ Бога все сотворено³⁾). Въ христіанскомъ смыслѣ оно неоднократно употребляется въ посланіяхъ ап. Павла (напр. Кол. I, 16 ст.). 10) Въ заключеніе главы апологетъ говоритъ, что Богъ ни въ чемъ видимомъ не нуждается (*ἀλορθείται*), но все имѣеть нужду въ Немъ. Почти тоже самое говоритъ и Филонъ⁴⁾; а изъ библейскихъ писаній мысль эту мы находимъ въ Ветхомъ (2 Макк. 14, 35) и Новомъ Завѣтѣ (Дѣян. 17, 25). Близкія параллели этому встрѣчаются также и въ многихъ другихъ произведеніяхъ, современныхъ апологіи Аристигида⁵⁾. Чтобы закончить перечисленіе признаковъ, указанныхъ апологетомъ Аристидомъ въ понятіи о Богѣ, назовемъ также и тѣ, которые указаны во всѣхъ другихъ мѣстахъ апологіи, кромѣ первой главы, заключающей въ себѣ специальное раскрытие этой идеи. Такимъ признакомъ служитъ, во первыхъ, мысль о а) Единствѣ Божества, косвенно указанная апологетомъ при изложеніи іудейского вѣроученія. Идея Единства Божества, открытая еще въ Ветхомъ Завѣтѣ (Исх. 20, 2 и 3 ст.), была повторена и въ Новомъ (Гал. III, 20, Еф. IV, 6; I Тим. I, 17; 2, 5); посему, неудивительно, что онъ часто встречается въ древнѣйшихъ произведеніяхъ христіанской письменности, въ томъ числѣ и апологетическихъ⁶⁾). Во вторыхъ, сюда относится, болѣе опредѣленное выраженіе б) идеи Бога — Творца и Вседержителя *κτίστης καὶ πατογόρατωρ* (ХІІІ, 3, XIV, 1. XVII, 6);

¹⁾ Philo „leg. alleg. III, № 1, 96: οὐ γάρ παριέχεται, ἀλλὰ πειμέχει τὸ πᾶν и S. 402: πειμέχει γάρ τὰ πάντα πρὸς μῆνενδος περιεγόμενος;

²⁾ Iust. dial. 127 р. и Praed. Petri см. у Hennecke—53 с.

³⁾ Aristot. „de mundo 6“—Raabe—Anmerk. 67 с.

⁴⁾ Philo „de cherubim“ 1, 147: ἵλανδος γάρ μήτος καὶ αὐταρχίτατος ἐστιν“.

⁵⁾ Praed. Petri: „ἀνεπιδείξ, οἵ τὰ πάντα πειδεῖται καὶ δι' ὅτιν“ Ius. apol. I, 13; Athenag. Supp. 20.

⁶⁾ Praed. Petri: διτὶ τοῖς θεός ἐστιν Sybill. proem. 7. Tatian or. 9, 19. cp. ad. Diog. 3, 2. Min. fel. 10, 4. Athen. 3 up. 10.

наконецъ—мысль о томъ, что Богъ неплѣненъ, неизмѣненъ и невидимъ—*ἄρχατος τε καὶ ἀγάλλοιώτος καὶ ἀόρατος*. Подобные мысли находимъ, какъ въ философіи Филона, такъ и въ сочиненіяхъ современныхъ Аристиду аналогетовъ¹⁾. Сюда-же, въ концѣ концовъ, можетъ быть присоединено и сравнительно слабое указаніе Аристида на духовность Божества, въ которомъ онъ говоритъ: „*Θεῷ προσίκει τὸ πτεῦμα*“ II, 10 ст. Приблизительную аналогію этой мысли можно находить въ ораціи Таціана²⁾ и въ апології Аѳенагора³⁾. Таково, въ общемъ, ученіе нашего апологета о Богѣ.

Мы нарочито съ особенной подробностью остановились на немъ, такъ какъ это ученіе, составляя центральный пунктъ апологіи, всего лучше свѣщаетъ ся дѣйствительный характеръ. Въ апологіи Аристида мы впервые встрѣчаемся съ философской формулровкой основнаго христіанскаго догмата о Богѣ-Творцѣ міра. Здѣсь философъ-христіанинъ почти всецѣло стоитъ на почвѣ древней философіи Платона, Аристотеля и, въ особенности, знаменитаго іудейскаго философа—Філона; но этого и слѣдовало ожидать отъ первого христіанскаго философа, который еще пользуясь готовыми, старыми формами, постепенно уже начинаетъ влагать въ нихъ новое содержаніе. Въ этомъ тѣснѣйшемъ родствѣ апологіи Аристида съ произведеніями классической философіи одно изъ очевиднѣйшихъ доказательствъ ся глубокой древности, такъ такъ въ другихъ апологіяхъ, даже ближайшихъ къ ней по времени, эта связь начинаетъ замѣтно ослабѣвать и параллельно съ этимъ—возрастать болѣе самостоятельная и ясная формулровка христіанскаго вѣроученія. Обратимся теперь снова къ изложенію содержанія апологіи.

Установивъ въ первой главѣ истинное понятіе о Богѣ, безотносительно къ какой-либо религіозной формѣ, Аристидъ въ слѣдующей главѣ кратко характеризуетъ существующи религіозныя группы и ихъ представлениа о Богѣ. Въ цѣломъ рядъ дальнѣйшихъ главъ (III—XVII включительно)

¹⁾ Philo S. b. frag. II, 17. 2. Iust. dial. 5, 225 p. Theoph. ad Autol. I, 4, Athenag. supp. 22 Philo—Le nom. mut. M. I, 178 p. Iust. dial. III, 221 и др.

²⁾ *Tatian.* ог. 4.

³⁾ *Athenag.* Supp. 16 —Ненеске—52

онъ прилагаетъ установленный имъ въ первой главѣ критерій истиннаго понятія о Богѣ ко всѣмъ религіознымъ группамъ, указаннымъ во второй главѣ, и находитъ, что изъ всѣхъ существующихъ религій вышеуказанный критерій приложимъ только къ одной, именно—къ релягіи христіанъ, подробному изображенію которой онъ и посвящаетъ три послѣднія главы (XV—XVII гл.). Таковъ, вкратцѣ, планъ апологіи Аристида.

Что касается самого характера ея дальнѣйшаго изложенія, то здѣсь должно отмѣтить, что вторымъ отличительнымъ признакомъ нашего апологета, послѣ философскаго—служить этическій (нравственный) характеръ основныхъ его суждений. Послѣдовательно разсматривая всѣ главныя религіозныя формы, онъ оцѣниваетъ ихъ съ точки зрѣнія общеобязательной морали и сообразно съ этимъ противорѣчащее ей порицаеть и отвергаетъ, а отвѣчающее—принимаетъ и одобряетъ. То же преобладаніе моральной точки зрѣнія надъ теоретической сказалось и на изображеніи нашимъ апологетомъ христіанства, въ которомъ онъ мало вниманія удѣляетъ вѣроученію христіанъ, но съ тѣмъ большей подробностью и даже любовью рисуетъ намъ живыя картины привлекательнаго образа жизни первенствующихъ христіанъ. И такое отношеніе къ дѣлу было совершенно въ духѣ того времени. Христіане первыхъ вѣковъ не любили разсуждать о доктринахъ вѣры, но стремились жить по заповѣдямъ Господнимъ; на первомъ планѣ стояла у нихъ нравственность (этика), доктрина-же, въ смыслѣ теоретической разработки ученія Священнаго Писанія, была въ самомъ зачаточномъ состояніи. Это положеніе вещей нашло себѣ вѣрное отраженіе и въ сочиненіи апологета Аристида, у котораго въ изображеніи христіанства, очевидно, преобладаетъ мораль, доктрина-же развита сравнительно слабо. Тѣмъ большую цѣнность приобрѣтаютъ для насъ и эти немногія указанія на христіанское вѣроученіе, въ качествѣ древнѣйшихъ историческихъ слѣдовъ научной обработки докторатовъ, относящихся къ одному изъ начальныхъ періодовъ въ исторіи развитія христіанской доктрины. Въ виду этого, мы и памѣрены сдѣлать сжатый очеркъ мыслей апологіи, имѣющихъ доктринальное значеніе.

По словамъ одного извѣстнаго историка христіанскихъ

догматовъ, самое слово *бóука* въ техническомъ смыслѣ впервые стало употребляться лишь апологетами¹⁾; но у нашего апологета его еще не встрѣчается, а обозначаемое имъ понятіе выражается ею, менѣе опредѣленными синонимами — *éнтолή*, *прóбтсумъ* и *оі лóуоі*; изъ нихъ первые два, можно думать, касаются не столько вѣроученія, сколько правоученія и лишь только послѣднее относится, вѣроятно, прямо къ доктринальнымъ догматамъ.

Основные доктрины христіанской религіи изложены апологетомъ Аристидомъ во второй главѣ его апологіи, гдѣ, между прочимъ, онъ предлагаетъ и сжатую характеристику христіанства. Въ ней онъ говоритъ, что „христіане ведутъ начало своей религіи отъ Господа Іисуса Христа, Который исповѣдуется Сыномъ Бога Вышняго, снизшедшемъ въ Духѣ Святымъ на землю; рожденный отъ Ерейской дѣвы, Онъ принялъ плоть, и Сынъ Божій сталъ человѣкомъ... Онъ имѣлъ 12 учениковъ и, завершивъ свое удивительное домостроительство, былъ распятъ Іудеями. Послѣ трехъ дней, Онъ воскресъ и вознесся на небо“. (II, 6 и 8). Не трудно видѣть, что въ этой кратчайшей исторіи Основателя христіанства памѣчены все главнѣйшіе доктрины послѣдняго, какъ-то а) Божественное Сыновство Господа Іисуса Христа, б) Его непорочное зачатіе въ Св. Духѣ, в) нетлѣнное рожденіе отъ Маріи—Дѣвы и полное вочековѣченіе Сына Божія, г) совершеніе Имъ дѣла нашего спасенія, запечатлѣнное крестною смертю и д) наконецъ, Его тридневное воскресеніе и вознесеніе на небо. Чтобы закончить кругъ христіанскихъ доктринальныхъ, находящихся въ апологіи Аристида, мы должны присоединить сюда неоднократно встрѣчающееся у него указаніе на живое ожиданіе со стороны современныхъ ему христіанъ е) воскресенія мертвыхъ и жизни будущаго вѣка (XV, 3. XVI, 2 и 3, 5. XVII, 8).

Если мы къ только что изложеному ученію апологета Аристида о Личности Іисуса Христа присоединимъ вышеуказанное ученіе его о Богѣ — Творцѣ міра (1 гл.), то достаточно будетъ одного простаго сопоставленія круга

¹⁾ Harnack „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ Dritte Aufl 1 B. 482 « Freib. und Leipzig 1894

догматическихъ идей нашего апологета съ никео-цареградскимъ символомъ вѣры, чтобы замѣтить ихъ несомнѣнное родство: онт точно также начинается съ вѣры въ единаго Бога—Отца, Творца и Вседержителя, Которымъ все состоитъ; затѣмъ переходитъ къ Господу Иисусу Христу, называется Его Сыномъ Бога Вышняго, говоритъ о Его зачатіи отъ Духа Св. и рожденіи отъ Маріи дѣви, о Его истинномъ вочеювѣченіи, Его распятіи, тридневномъ воскресеніи и вознесеніи на небо; наконецъ, у него опредѣленно выражено „чаяніе воскресенія мертвыхъ и жизни будущаго вѣка“.

Конечно, тутъ нѣтъ полнаго сходства: тѣ же мысли въ никео-цареградскомъ символѣ вѣры выражены полно и опредѣлениѣ и въ добавленіе къ nimъ присоединены еще новыя, напр. ученіе о Св. Духѣ, о Церкви и таинствахъ; но въ существующихъ параллеляхъ очевидно близкое родство, простирающееся иногда до полнаго тождества въ самыхъ выраженіяхъ (напр. Θεός — κτίστης καὶ Πατοχρόνωρ, διὸ αὐτοῦ δὲ τὰ λάϊτα συγέστηκεν, διὸς τοῦ Θεοῦ, ἐξ παρθένου γεγενθεῖς, μετὰ τοεῖς ἴμερας ἀνέβισθαι εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν, προσδοκῶτες ἀγάπταις τερεβότρι τῷ σώλην τοῦ μέλλοντος αἰῶνος) Очевидно, такимъ образомъ, что никейскій символъ вѣры представляетъ собой дальнѣйшее развитіе той вѣроисповѣдной формулы, которую мы находимъ у ап. Аристида; а что это была именно опредѣленная формула, а не простой подборъ догматическихъ истинъ христіанства, за это говоритъ ея сходство въ кругѣ идей, ихъ расположеніи и вѣшнемъ выраженіи съ никео-цареградскимъ исповѣданіемъ вѣры, имѣющемъ у настѣ символическое значеніе. По справедливому объясненію ученыхъ древнія исповѣданія вѣры, подобныя имѣющемуся въ апологіи Аристида, представляютъ изъ себя ту крещальную формулу, которая легла въ основу всѣхъ древнихъ символовъ вѣры до никео-цареградскаго включительно. Сама она образовалась, по заповѣди Спасителя (Мо. XXVIII, 19), изъ тѣхъ необходимыхъ огласительныхъ свѣдѣній о христіанствѣ, которыя должны были предварять крещеніе, вслѣдствіе чего первоначально и получила название „крещальной“; къ половинѣ втораго вѣка эта крещальная формула получила опредѣленное выраже-

женіе и всеобщее распространеніе¹⁾; се-то мы и находимъ въ апологіи Аристида философа. „Ходъ мыслей—сначала о Единомъ истинномъ Богѣ, потомъ о божественномъ посольствѣ Христа былъ соотвѣтственъ тогдашнему обученію оглашенныхъ (катехуминату) и встрѣчается также у Іустина, а позднѣе —у Тертулліана“²⁾.

Изъ другихъ болѣе или менѣе цѣнныхъ указаній апологета Аристигда, имѣющихъ доктринальское значеніе, можно отмѣтить нѣкоторые намеки на существованіе Новозавѣтнаго канона. Древне-христіанскіе писатели, какъ извѣстно, приведя тѣ или другія выраженія Св. Писанія, не имѣли обыкновенія выражать ихъ буквально и указывать мѣсто заимствования; обыкновенно, они брали только мысль текста, а выражали ее своими словами, предваряя ее замѣчаніями въ родѣ слѣдующаго *Κέριος λέγει, κιτός εγώ.* Такъ было въ теченіи всего периода мужей апостольскихъ, у которыхъ, хотя и встрѣчаются неоднократныя и многочисленныя ссылки на новозавѣтныя писанія, однако еще нѣтъ указанія на опредѣленный составъ ихъ. Значительный шагъ впередъ представляеть въ этомъ отношеніи апологія Аристида; правда, и онъ въ своихъ позаимствованіяхъ изъ Св. Писанія не указываетъ цитата, равно какъ и не особенно строго держится буквы текста, но у него есть уже свидѣтельства объ образованіи нѣкотораго состава Св. Писанія.

Такимъ свидѣтельствомъ служить неоднократно указаніе апологета на „Писанія христіанъ, какъ источникъ ихъ вѣро и нравоученія. Въ общемъ понятіи „Писаній христіанъ“ γραφai, γρафai χριſтиаnῶ XV, I, XVI, 3, 5), апологетъ различаетъ, повидимому, частный видъ „Евангельское писаніе“ (εὐαγγελiκὴ γρафi, II, 7), давая этимъ понять, что во всеобщемъ употребленіи христіанъ, въ качествѣ опредѣляющихъ нормъ ихъ жизни, кромѣ Евангельского, были и другія священные писанія.

Въ содержаніи самой апологіи можно находить слѣды знакомства ся автора съ Евангеліями Матея и Иоанна, съ книгой Дѣяній Св. апостоловъ съ соборн. Посланіями ап.

¹⁾ A. Harnack „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ 321 s.

²⁾ Himpel „Das Fragment der Apologie des Aristides“ Theolog. Quellentalsch. 1880. 125 s.

Петра, а изъ посланій ап. Павла съ послан. къ Рим. Филипп., Колоссянамъ, Титу, Тимоѳею и иѣкоторый намекъ на посланіе къ Евреямъ¹⁾.

Но для насть важны далеко не эти, быть можетъ, даже спорные, отрывки изъ Новозавѣтныхъ писаній, а общее указаніе на существованіе ихъ въ формѣ извѣстнаго свода Писаній, который можно было взять и прочитать и узнатъ, что такое христіанство.

Мы исчерпали весь кругъ теоретико-догматическихъ воззрѣній апологета Аристида и признаемъ, что онъ не отличается ни богатствомъ идей, ни полнотой ихъ развитія. Онъ, какъ это мы видѣли, состоитъ изъ двухъ главныхъ частей: идеи чистаго монотеизма и монотеистической космологіи, развитой, главнымъ образомъ, на почвѣ языческо-іудейской философіи, и вѣроисповѣдной крещальной формулы древне-христіанской Церкви. Такъ что, если-бы мы даже и не были увѣрены, что писателемъ нашей апологіи былъ философъ Аристидъ, то, на основаніи одного догматического ученія этой апологіи, автора ея мы никакимъ образомъ не могли-бы отнести дальше половины 2-го вѣка. Въ частности, апологія эта написана раньше знаменитыхъ апологій Густина философа, какъ показывается это ея полная независимость отъ густиновскаго способа защиты и введенія доказательствъ. Главной отличительной чертой, раздѣляющей апологіи этихъ двухъ философовъ, служить идея Логоса, введенная и раскрыта въ сочиненіяхъ Густина. Идея эта не была совершенно новымъ явленіемъ, впервые возникшимъ лишь на христіанской почвѣ, иѣтъ—она перенесена сюда изъ той же классической философіи и въ частности изъ хорошо знакомой уже намъ—философіи Филона. Но она была введена и обработана Густиномъ, какъ подходящая форма для выраженія христіанскихъ догматовъ о превѣтномъ рожденіи и до-мѣрномъ существованіи Сына Божія и Его временномъ, историческомъ явленіи людямъ. Смотря съ этой высшей, провиденціальной точки зрѣнія

1) Мт. V, 48, Мк. VIII, 44 и апол. XVI 2. Іо. III, 13, VI, 38 и 42 и апол. II, 6. Рим. I, 25 и ап. III, 2 Рим. XI, 36, Кол. I, 16 и ап. I, 6. Іѣян. XV, 29 и ап. XV, 2. Кол. III, 12 и XV, 6 апол. I Петра II, 20 и ап. XVII, 2. II-ое Тим. III, 13 и ап. XVI, 6, 1 Тим. I, 13 и ап. XVII, 4 Тит. II, 12 и ап. XV, 6. I Пет. IV, 9 и XV, 7 Евр. XIII 3 и ап. XV, 8 и проч.

на всю міровуу исторію, Густинъ філософъ сочувственно относится и къ языческой філософіи, поскольку на замѣ-
чаемые въ ней проблески истины онъ смотрить, какъ на
следы промыслительной дѣятельности Логоса въ мірѣ.

Ничего подобнаго не находимъ мы въ апології нашего аѳинскаго філософа: ему совершенно чужда идея Логоса, такъ какъ у него нѣтъ и рѣчи о до-христіанскомъ дѣйствіи Сына Божія въ мірѣ, онъ знаетъ и говоритъ лишь объ историческомъ Откровеніи Сына Божія въ Богочеловѣкѣ—Іисусѣ Христѣ¹⁾). Отсюда-же объясняется враждебно-отри-
цательное и непослѣдователное отношение Аристида къ язы-
ческой філософіи. Дѣйствительно, хотя Аристидъ до обра-
щевія въ христіанство былъ языческимъ філософомъ, и послѣ обращенія по прежнему, постоянно пользуется тер-
минами этой філософіи, онъ крайне враждебно относится къ ней и все тамъ подвергаетъ огульному осужденію. Его ревность, какъ новообращенного христіанина, не позволяла ему замѣтить свѣтлыхъ сторонъ языческой філософіи и въ частности, закрыла отъ него тотъ примирительный выходъ, который былъ найденъ Густиномъ и широко раскрыть по-
слѣдующими богословами александрийской школы.

Нѣтъ также въ апології Аристида еще и другого вѣскаго аргумента въ защиту христіанства—указанія на буквальное исполненіе мессіанскихъ пророчествъ, обстоятельно и подробнѣ развитаго въ произведеніяхъ Густина філософа. Все это даетъ намъ право утверждать, что апологія Аристида написана раньше произведеній Густина; и если появленіе послѣднихъ относится къ началу второй половины второго вѣка, то написаніе первой не можетъ быть отнесено дальше конца первой половины этого вѣка; словомъ, въ вопросѣ о времени апологіи Аристида, апологіи Густина служать тѣмъ самыми, что называется *terminus ad quem*.

Вторымъ и преобладающимъ моментомъ въ апології Аристида служитъ, какъ мы уже отмѣчали, нравственно практическій. Съ этой точки зреія онъ въ цѣломъ рядѣ главъ (III—XIII) рѣшительно осуждаетъ всѣ религіозныя формы язычества съ его філософскими ухищреніями включительно. И здѣсь нашъ апологетъ постоянно имѣеть аналогіи себѣ

¹⁾ A. Harnack. Lehrbuch. d. Dogmengeschicht. 498 s.

въ предшествовавшихъ современныхъ, или послѣдующихъ ему сочиненіяхъ. Такъ, указанія на различныя черты общей характеристики существующихъ религіозныхъ группъ, даныя нашимъ апологетомъ во второй главѣ, находять себѣ параллели въ космогоніяхъ Гомера и Гезиода, въ сочиненіяхъ Филона и Плутарха¹⁾). Мысли Аристида, что язычники въ поискахъ истиннаго Бога впали въ большое заблужденіе, обоготовивъ различные тленные предметы (III т.), сильно напоминаютъ подобную же въ апології Мелитона: „и тогда, какъ люди ищутъ Бога, случилось, что они встрѣтили препятствіе къ этому, въ камнѣ, деревьяхъ, золотѣ и серебрѣ“²⁾). Выраженіе апологета, что „языческіе боги нуждаются въ охранѣ“ встрѣчается въ послѣдствіи у Лактанція, который восклицаетъ относительно языческихъ боговъ: „Quae vanitas, aliquam ab his sperare tntelam. quae fueri semetipsa non possunt!“³⁾) Безсмысленность почитанія элементовъ — огня, воды, неба, земли, солнца и т. п., которую намъ апологетъ развиваетъ въ нѣсколькихъ главахъ (IV—VII), находить себѣ соотвѣтствующія параллели въ другихъ древнихъ, какъ христіанскихъ, такъ и языческо-философскихъ сочиненіяхъ.⁴⁾ Особенно близко по мысли и выражению къ нашему апологету стоитъ Мелитонъ, говоря: земля, которую мы попираемъ ногами, не можетъ быть Богомъ, и небо, которое мы видимъ, и солнце и луна и всѣ звѣзды, которыхъ движутся кругомъ по принужденію, а не по собственному желанію, не могутъ быть богомъ“.⁵⁾ Далѣе, въ VIII—XI гл. Аристидъ безпощадно обрушивается на греческую религію и окончательно ее развѣнчиваетъ. Въ XII гл. онъ разсматриваетъ египетскую религію и находитъ ее самой низшей и тупой. Въ главѣ XIII апологетъ снова возвращается къ греческой религіи и на этотъ разъ разбиваетъ тѣ софизмы, которыми греческие мудрецы и позже хотѣли прикрыть внутреннюю ложь своей религіи.

¹⁾ См. у Raabe—Anmerkungen 67—68 с I. и II. XI, 1. 1892.

²⁾ Мелитона апологія Преображен. Памятн. др. хр письм. 7 т. 30 ст. Москва 1866 г

³⁾ Lactanz.—Justit. II. 4

⁴⁾ См. у Raabe. Antmer. 73—75 с.

⁵⁾ Мелитонъ—Преобр.—29 стр.

Находя суждения апологіи объ язычествѣ вообще и о греческой философіи въ частности, излишне рѣзкими и даже неестественными въ устахъ бывшаго философа, некоторые основывали на этомъ свое сомнѣніе въ дѣйствительной принадлежности этой апологіи философи Аристиду. Но мы уже видѣли, почему Аристидъ, не найдя компромисса между старой философіей и новой религіей, долженъ былъ отрицательно относиться къ первой. Такое именно отношеніе понятно и психологически,—заблужденія языческой философіи составляли большой пунктъ личной жизни Аристида, такъ какъ и самъ онъ никогда раздѣлялъ тѣ убѣждѣнія, о которыхъ не можетъ теперь говорить безъ стыда и отвращенія. Притомъ апологетъ ничего не говоритъ отъ себя—всѣ его разсказы объ языческихъ и греческихъ богахъ основаны на свидѣтельствѣ самихъ-же язычниковъ. Да наконецъ, должно принять во вниманіе и то, что въ своихъ довольно рѣзкихъ сужденіяхъ объ язычествѣ, нашъ апологетъ далеко не одинокъ: подобные-же отзывы о немъ даютъ єсофиль въ письмѣ къ Автолику, Мелитонъ Сардійскій, Минуцій Феликсъ и авторъ письма къ Диогнету¹⁾.

Во взглядѣ на іудейство нашъ апологетъ опять болѣе строгъ, чѣмъ другіе древніе апологеты; хотя онъ и отдаляетъ іудеевъ, какъ монотеистовъ, отъ язычниковъ, но новидимому, не признаетъ за іудействомъ (по крайней мѣрѣ въ современной ему формѣ) значенія богооткровеній религіи, такъ какъ отъ Бога чрезъ Христа онъ производитъ однихъ только христіанъ. Въ этомъ отношеніи, не расходясь по существу съ другими древними апологетами—Іустиномъ, Таціаномъ и др.—Аристидъ особенно сближается съ авторомъ „письма къ Диогнету“, поскольку оба они, предварительно похваливши іудеевъ за ихъ монотеизмъ, переходятъ къ рѣшительному осужденію ихъ за ихъ неправильное почитаніе Бога²⁾.

Особенно интересны три послѣднія главы апологіи, въ которыхъ авторъ ихъ даетъ изображеніе христіанства. Для

1) См. сочиненія этихъ апологетовъ въ 4 т. „Памятниковъ древ. христ. письменности“ Преображенского.

2) Krüger „Aristid als Verfass Briefs an Diognet. Zeitsch. f. wiss. Theologie 1894. N. 2 216 s.“

всякаго непредубѣжденнаго читателя подлинность ихъ безспорна и очевидна. Это страница изъ исторіи первобытнаго христіанства, живая картина ихъ общественныхъ отношеній и частной жизни. Центръ тяжести этого описанія лежитъ въ изображеніи этической стороны христіанства. Здѣсь апологетъ довольно подробно и живо рисуетъ намъ различныя черты образа жизни и поведенія христіанъ, причемъ многія изъ этихъ указаній настолько приближаются къ апостольскимъ описаніямъ, что какъ будто бы они одновременно были списаны съ натуры; отсюда слѣдуетъ, что христіанское общество, которое имѣеть въ виду апологетъ, стояло по своему духу еще слишкомъ близко ко временамъ апостоловъ¹). Наконецъ, самый характеръ этихъ указаній, полный величавой простоты и апостольского духа, и способъ ихъ изложенія, чуждый намѣренного порядка въ расположении мыслей, вылившихся непосредственно изъ сердца глубоко-вѣрующаго христіанина, находящагося подъ обаяніемъ нравственной силы послѣдняго—все это возможно лишь въ первыя времена христіанства и только тогда. Въ частности, характеристическое название христіанъ „новымъ родомъ“ (*καιρὸς ἔθνος*) находящееся у нашего апологета (XVI, 4), встречается и въ другихъ древнихъ сочиненіяхъ церковныхъ писателей, напр. въ посланіи къ Діогнету: „*καιρὸς τοῦτο γένος*“ и Praed. Pet: *καιρῶς τὸν θεόδρον βεβόμενος*²); подобное ему—у Мелитопа: „*τὸ τῷρ φεοσεβῶρ γένος*“, ³), такъ что оно характерно для христіан. древности.

Въ заключеніи всей апологіи мы находимъ указанія, весьма цѣнныя для нась въ дѣлѣ решенія вопроса о времени написанія этой апологіи, мы разумѣемъ, тѣ, именно, мѣста послѣдней главы апологіи, въ которыхъ говорится,

¹⁾ Апологетъ говоритъ, напр. что „жены христіанъ чисты“, на что указываютъ и ап. Петъ—I Пет. III, 2 и Иавель—Евр. XIII, 4, „Христіане заботятся о сиротахъ“—I Тим. V, 3; „вспоминаютъ пѣниыхъ“ Евр XIII, 3; „благодарятъ Бога на всякий часъ за всякую нишу и питіе—I Кор. XII и др. „Они не прелюбодѣйствуютъ, ни лжесвидѣтъ, не пишутъ чужаго... чего не хотятъ себѣ, того не дѣлають другому, увѣщиваютъ обижающихъ ихъ, стараются благодѣтельствовать также врагамъ“—все это идеалыяя черты первохристіанскаго общества

²⁾ Raabe—Anmerkungen 96 s

³⁾ Harnack „Die Apologie des Quadrates und Aristides.“ 113 s T и Unter. I 13.

что языческое общество возложило на христіанъ клевету въ безнравственности и нечестії (XVII, 2 и 6). Въ заключительныхъ стихахъ послѣдней главы апологетъ обращается съ прямымъ воззваніемъ прекратить клеветы и злословіе христіанъ и познать истину о нихъ (XVII, 6). Смотря на этотъ призывъ, какъ на конечную цѣль апологіи, мы въ правѣ видѣть начальный поводъ къ написанію апологіи, именно въ этихъ гнусныхъ клеветахъ и злословіи христіанства, какъ нечальныхъ слѣдствіяхъ полного незнакомства съ его дѣйствительной сущностью. А такъ какъ апологетъ ничего не говоритъ о какихъ-бы то ни было стѣсненіяхъ, преслѣдованіяхъ и вообще, о гоненіяхъ на христіанъ, то ясно, что оппозиція христіанству со стороны язычества отъ словъ еще не переходила къ дѣлу,— была, такъ сказать, въ первомъ фазисѣ своего развитія. А въ такомъ положеніи она, какъ известно, находилась не особенно долго, выразившись со второй половины второго вѣка (въ царствованіи Марка Аврелія—161—180) въ цѣломъ рядѣ систематическихъ и жестокихъ гоненій на христіанъ. Впрочемъ, первая попытка этихъ гоненій была сдѣлана еще въ самомъ началѣ второго вѣка (царствование Траяна—98—117); но оно вскорѣ прекратилось и не возобновлялось въ теченіе цѣлаго полустолѣтія. Хронологическая даты двухъ первыхъ гоненій и служать предѣльными терминами времени составленія нашей апологіи. Изъ анализа содержанія апологіи мы уже видѣли, что она, безспорно, есть произведеніе второго вѣка. Но такъ какъ въ ней нѣтъ положительно никакого указанія на гоненія, при всей неизбѣжности подобного указанія, если бы гоненія дѣйствительно существовали, то, слѣдовательно эта апологія не можетъ быть поставлена въ началѣ второго вѣка (гоненіе Траяна), равно какъ и не можетъ быть отнесенна во вторую половину второго вѣка, къ царствованію Марка Аврелія. Очевидно, что она могла быть написана только въ промежутокъ между 117—160. Но и этотъ промежутокъ слѣдуетъ сократить,— на томъ основаніи, что апологія Аристида, какъ мы старались доказать, написана раньше апологіи Іустина, а послѣдняя относится къ царствованію императора Антоніна Благочестиваго (138 — 160); слѣдовательно время составленія апологіи Аристида падаетъ на царствованіе

Адріана (117—138 г.), что вполнѣ согласно и съ виѣшнімъ историческимъ свидѣтельствомъ Евсевія и съ общей древнє христіанской традиціей и подтверждается показаніемъ надписацій двухъ версій апології — армянскїй и сирской въ сокращеній редакції.

Чтобы покончить съ вопросомъ о времени написанія апології Аристида, намъ остается устранить еще одно, довольно серьезное, недоразумѣніе, порождаемое распространенной редакціей надписанія апології въ ея сирскомъ переводѣ. Въ ней, именно, мы читаемъ: „императору Титу Адріану Антонину Августу и Пію, Маркіана Аристида, аенинскаго философа“. На основаніи этого, многіе изъ ученыхъ считаютъ адресатомъ апології императора Антонина¹⁾). Такъ какъ изъ содерянія апології мы уже видѣли, что она должна быть отнесена ко времени царствованія Адріана, то намъ остается только объяснить происхожденіе этой ошибочной надписи, которая одна служитъ виною разногласій въ вопросѣ о времени. Здѣсь возможно такое правдоподобное предположеніе. Съ теченіемъ времени, по мѣрѣ того, какъ ослабѣвалъ интересъ къ прошедшей эпохѣ гоненій, живая традиція обѣ апології Аристида стала забываться. Всѣ эти апології, утративъ свое жизненно-практическое значеніе, получили лишь литературио-историческій интересъ, и въ этомъ отпоменіи особенно выдвинулось царствованіе Антонина Пія, бывшее временемъ разцвѣта апологетической литературы. Не мудрено, что переводчикъ сиріецъ, плохо освѣдомленный обѣ исторії апологетики, не зналъ о царствованіи Адріана — какъ времени возникновенія этого рода литературы, — но слышалъ о царствованіи Антонина Пія, — какъ выдающемся періодѣ апологетической литературы, — а посему не задумался отнести и свою апологію именно къ этому времени. Причемъ греческую надпись съ указаніемъ на Адріана онъ могъ принять за сокращеніе полнаго имени императора Антонина, въ составъ котораго входило и первое пазваніе²⁾). А такъ какъ сирскій пере-

¹⁾ Dahn, Selberg, Harris, Egli, Raabe и др.

²⁾ Полный титулъ императора Антонина Пія, сохранившійся на антическихъ и александрийскихъ монетахъ его времени, читается такъ: *Αυτοκράτωρ Καίσαρ Τίτος Αλέξανδρος Αὐτοκράτορ Σεβαστὸς Εὐδελφῖος*. См. Egli Ueber die Zeit Ap. Arist. Zeitsch. f. w. Th. 1892. 113 s.

водчикъ, что мы уже видѣли, страдаетъ вообще слабостью распространять текстъ не всегда удачными собственными толкованіями, то и въ данномъ случаѣ онъ захотѣлъ, для большей опредѣленности, распространить краткую надпись греческаго текста апологіи, благодаря чѣму адресатомъ ея вмѣсто Адріана, ошибочно получился Антонинъ Пій.

Итакъ, на основаніи виѣшнихъ и внутреннихъ признаковъ, мы, вмѣстѣ съ Евсеевіемъ, Нарнаск'омъ, Німрел'омъ, Шілгенфельд'омъ и др., признаемъ подлиннымъ согласное показаніе обѣ адресатѣ двухъ надписаній апологіи—армян. и краткой сирской.

A. Покровскій.
